Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 27 (2001)

Heft: 3

Artikel: Soziologie als Aufklärungswissenschaft : welchen Beitrag leistet die Gesellschaftstheorie zur Sozialkritik?

Autor: Müller-Doohm, Stefan

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814127

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 21.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Soziologie als Aufklärungswissenschaft. Welchen Beitrag leistet die Gesellschaftstheorie zur Sozialkritik?*

Stefan Müller-Doohm **

I

Es war vor dreissig Jahren, als der amerikanische Soziologe Alvin Gouldner «The Coming Crisis of Western Sociology» (1970) aufziehen sah. Diese Prognose wirkte damals besonders provozierend, in einer Zeitphase, in deren Verlauf die Soziologie ihren Siegeszug durch die Universitäten der europäischen Städte antrat und im Ruf stand, Schlüsselwissenschaft des zwanzigsten Jahrhunderts zu sein. Mit ihrer Karriere innerhalb der Universitäten und in der Öffentlichkeit trug die jüngste Disziplin der Sozialwissenschaften dazu bei, dass man mit der Beseitigung der Talare nicht nur den dort angesammelten Muff von tausend Jahren wegfegte. Vielmehr hatte die vom gewachsenen Selbstbewusstsein der Soziologie getragene Kritik an den brüchig gewordenen Traditionen der eigenen Gesellschaft Sozialreformen in fast allen sozialen Institutionen zur Folge. Dieser Öffnungsprozess ermöglichte wiederum ein zwangloseres Miteinander im zwischenmenschlichen Bereich und löste in der Politik die vorsichtige Bereitschaft aus, sich auf das Wagnis der Demokratie einzulassen.

Trotz dieser kleinen und zeitlich allzu kurzen Erfolgsgeschichte der Soziologie als praktisch wirksame Aufklärungswissenschaft sollte Gouldner Recht behalten. Denn die Expansion des Wissenschaftssystems in den siebziger Jahren, die dazu führte, dass sich die Soziologie als Fach akademisch etablieren konnte, hat zu der von Gouldner antizipierten Krise beigetragen. So hat er die Frage aufgeworfen, ob die Krise der Soziologie die Kehrseite der Tatsache ist, dass sie Normalwissenschaft geworden ist. Ist, was als Krise der Soziologie wahrgenommen wird, Folge ihrer Integration ins Wissenschaftssystem? Heute stehen uns die Konsequenzen dieser Anpassung der ursprünglichen Oppositionswissenschaft deutlicher vor Augen: durch die Verwissenschaftlichung, Akademisierung und Institutionalisierung der Soziologie als Disziplin hat sie sich an das approbierte Konzept von Forschung gebunden und ist dem arbeitsteiligen Spezialisierungsprozess gefolgt. Die Wissenschaft von der Gesellschaft hat sich immer mehr ausdifferen-

---

* Vortrag auf der Generalversammlung der Schweizer Gesellschaft für Soziologie am 8. Dezember 2000 in Bern.

** Prof. Dr. Stefan Müller-Doohm, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Institut für Soziologie und Sozialforschung, Postfach 2503, D–26111 Oldenburg.

ziert: einerseits in die Polarität von Theoretikern und Empirikern, andererseits in die Polarität der quantitativ und qualitativ orientierten Forscher, schliesslich in ein beziehungsloses Konglomerat nebeneinander existierender spezieller Soziologien (Müller-Doohm, 1991, 48 ff.). Die geläufige Rede von der Mehr-Paradigmen-Wissenschaft verschleiert diese zentrifugale Tendenz. Während André Kieserling zu Recht davor warnt, dass sich dieser Prozess einer «Privatisierung der Wissenschaftsbegriffe» fortsetzt (Kieserling, 1999, 406), beschreibt Gerhard Schulze die desolate Situation der Gegenwartssoziologie folgendermassen: «Neben den unablässig sprudelnden Quellen einer sinnlosen So-und-Soviel-Prozent-Denken-So-und-So-Empirie schiessen die thematischen Spezialisierungen in Teilsoziologien immer üppiger ins Kraut. Wer kann einen Baum erkennen, den man in Streichhölzer zerlegt hat? (...) Während uns die Grundfragen der Soziologie immer stärker bedrängen, weicht die akademische Disziplin zurück» (Schulze, 1996, 55).

Lassen wir dahin gestellt, ob überhaupt Einigkeit bezüglich dieser von Schulze unterstellten Grundfragen besteht, so stellt sich angesichts seiner ernüchternden Zustandsbeschreibung der gegenwärtigen Soziologie die Frage, ob die Soziologie als Normalwissenschaft auf dem besten Weg ist, sich in Zukunft überflüssig zu machen, weil sie aufgrund ihres Verlustes an Gesamtperspektive immer weniger in der Lage ist, die Gesellschaft über sich selbst und ihre Pathologien aufzuklären. Um diese Frage zu beantworten, muss man die aktuelle Situation der Soziologie freilich etwas genauer in den Blick nehmen. Tut man dies, so fällt es weniger schwer, als angesichts der kritischen Eigendiagnose der Disziplin zu erwarten ist, innerhalb der internationalen Soziologie Individuen und Gruppen ausfindig zu machen, die quer zur Tendenz fortschreitender Ausdifferenzierung soziologischer Forschungsgegenstände sich um Makroanalysen des sozialen Ganzen bemühen (Reese-Schäfer, 1999). Ulrich Becks theoretische Bemühungen, Bausteine für eine Theorie der reflexiven Modernisierung beizutragen, können als Versuch verstanden werden, der Soziologie den Status einer angewandten Deutungswissenschaft zurückzuerobern. Aber während seine Studien über Globalisierung, Individualisierung und Risikodynamik sich in eklektizistischer Weise des traditionellen Kanons soziologischer Begriffe und Theorien bedienen, erheben Niklas Luhmann mit seiner Systemtheorie und Jürgen Habermas mit seiner Kommunikationstheorie den weitergehenden Anspruch, einen gänzlich neuen kategorialen Rahmen für die Wissenschaft von der Gesellschaft zu schaffen. Die Unterschiede der beiden Positionen lassen sich längst nicht mehr in der Gegenüberstellung von hier affirmativer Sozialtechnologie und dort emanzipativer Theorie der Gesellschaft abbilden, wie man das zu Beginn der 70er Jahre getan hat (vgl. Füllsack, 1998, 185 ff.). Denn beide soziologischen Paradigmen verstehen sich zwar als alternative, doch jeweils als angemessene Grundlage für die Beobachtung bzw. Beschreibung der Moderne in ihrer Ganzheit. Und beide lassen sich von dem auffällig übereinstimmenden Verständnis leiten, *dass Soziologie als Aufklärungswissenschaft betrieben*

werden muss. Was aber unter soziologischer Aufklärung zu verstehen ist, scheidet freilich die Geister.

II

Der Systemtheoretiker verabschiedet sich mit der Distanz des Ironikers ausdrücklich von jener alteuropäischen Aufklärungstradition, in deren Mittelpunkt das einsichtige und selbstbestimmt handelnde Subjekt stand. Er konzipiert Aufklärung – unnaiv, wie er sagt – als einen Mechanismus, mit dessen Hilfe die Beobachtungsfähigkeit der sozialen Systeme optimiert und damit Komplexität reduziert werden kann. Der «Spätankömmling» Soziologie hebt im Zuge des Verwissenschaftlichungsprozesses gleichsam von der zur Vergangenheit gewordenen Aufklärungstradition ab und wird zur «Abklärung der Aufklärung» (Luhmann, 1970, 67). Gemäss diesem Programm hat die Soziologie die Aufgabe festzustellen was der Fall ist, und herauszufinden, was dahinter steckt (Luhmann, 1993, 245). Zur Verwirklichung dieses doppelten Ziels der Soziologie bedarf es Luhmann zufolge einer Kommunikation genannten Operation: «Beobachtungen beobachtende Beobachter» (ebd., 252). Dieser Definition von Soziologie liegt die Prämisse zugrunde, dass die Gesellschaft, verstanden als das Sozialsystem aller Kommunikationen, ein System ist, das sich selbst beschreibt. Eben diese Beschreibungen des Systems von innen heraus ist der Beitrag der Soziologie zur Aufklärung. Es ist der Beitrag einer Soziologie, die «sich *in* der Gesellschaft als ein *externer* Beobachter installiert» (ebd., 255). Als systemisch integriertes Teilelement der Gesellschaft ist die Soziologie in der Lage, sich am Spiel wechselseitigen Beobachtens zu beteiligen: in Form von Theorien feststellend, was der Fall ist. Zu diesen Feststellungen gehört auch die aufklärende Warnung vor ungenügender Anpassung des Systems Gesellschaft beispielsweise an seine Umwelten, sei es die Natur, sei es der Mensch. Darüber hinaus hat die Soziologie aufgrund ihres Reflexionsniveaus die Möglichkeit, die Verteilung der Karten und den Ablauf des sozialen Spiels in gedankenexperimentellen Modellkonstruktionen zu variieren, um die Spannbreite der Optionen durch Kombination der vorgängigen Regelstruktur auszuloten. Solche Theorien zu konstruieren, die das Denkmögliche durchspielen, heisst aber keineswegs, dass die Aufklärungswissenschaft Soziologie über privilegiertes Wissen verfügt, um etwa in Form von Gesellschaftskritik Aussagen darüber zu treffen, was hinter dem Spiel steckt. Denn in einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft kann keine Wissenschaft die «Autorität einer ‹Metaposition›» für sich in Anspruch nehmen (ebd., 256). Zwar «weiss die Soziologie mehr als eine Gesellschaft ohne Soziologie wissen würde», aber dieses soziologische Mehrwissen bleibt internes, beschränktes, eben «gesellschaftliches Wissen» (Luhmann, 1997, 1118).

Im Kontext der Systemtheorie gibt es nicht länger die Position des Soziologen als eines professionellen Durchblickers, der weiss, welche Fäden hinter den Kulissen gezogen werden. Was in der Gesellschaft dahinter steckt, verliert bei Luhmann alles Ominöse. Es ist weder das Wesen der Dinge noch die latente Sinnstruktur, sondern der aus der Unbeobachtbarkeit der Beobachtung resultierende «blinde Fleck». «Er liegt in der Einheit der Unterscheidung (...): wenn etwas der Fall ist, steckt auch etwas dahinter» (Luhmann, 1993, 257). Die Wissenschaft von der Gesellschaft vermag nur dank ihrer Beobachtung zweiter Ordnung, die sie selbst noch einmal beobachtet, etwas «zu sehen, was Du nicht siehst». Aber sie hat ihre eigenen Blindheiten, die so irreparabel sind, wie der Verlust eines normativen Zentrums in der Gesellschaft der Moderne, deren Signum ja gerade die Freisetzung der Kontingenz ist (Bonacker, 2001). Soziologische Aufklärung besteht darin, ihre Beschränkung selbst zu konstruieren. Diese Konstruktion wäre eine Art Parodie der Gesellschaft bzw. «ein Modell der Gesellschaft in der Gesellschaft, das über die Eigenart dieser Gesellschaft ‹in-formiert›» (Luhmann, 1993, 258).

III

Während Luhmann die an der Vernunftidee orientierte Aufklärungstradition «ins Museum für soziologische Altertumskunde abzustellen» rät (Luhmann, 1990, 282), besteht Habermas ganz im Gegenteil darauf, Aufklärung als Lernprozess über die gesellschaftlichen Bedingungen der Vernunft weiter zu denken. Seine Gesellschaftstheorie hält an dem emphatischen Aufklärungsbegriff im Sinne eines normativen Anspruchs fest. Das schliesst ein, dass der Gesellschaftstheorie ein moralischer Gesichtspunkt eigen ist. Über Beobachtung und Beschreibung hinaus erhält die Gesellschaftstheorie beurteilende Aussagen darüber, ob die Sozialordnung und ihre grundstrukturellen Gegebenheiten den Kriterien der Freiheit und Gerechtigkeit Rechnung trägt.

Die Ausgangsbasis dieser Version soziologischer Aufklärung ist die Gesellschaftskritik, wie sie von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno im zweiten Drittel dieses Jahrhunderts praktiziert wurde. In dieser Tradition der Frankfurter Schule das Projekt von Habermas zu verorten, ist indes nur möglich, wenn man zugleich den Bruch mitdenkt, den der drei Jahrzehnte Jüngere gegenüber der älteren kritischen Theorie dieser Generation vollzogen hat (Müller-Doohm, 2000, 83 ff.). Weder teilt Habermas die geschichtsphilosophischen Hoffnungen Horkheimers und Adornos über den Zustand einer versöhnten und von allen Zwängen erlösten Menschheit in ferner Zukunft, noch setzt er methodologisch jenen Negativismus fort, wonach das bestehende Ganze als Unwahres verworfen wird. Und doch ist das konsequente Weiterdenken kritischer Theorie durch

Habermas ganz im Geiste der Dialektik als eines prozesshaften Denkens. Denn Horkheimer und Adorno haben stets hervorgehoben, dass ihre gesellschaftstheoretischen Reflexionen geschichtlich zu verorten sind, dass der Wahrheit ihrer Theorien ein «Zeitkern» eigen ist. Deshalb war es nur konsequent, dass Habermas einen Neuansatz entwickelte, von dem er sagt: Es ist eine «Gesellschaftstheorie, die der geschichtsphilosophischen Selbstgewissheit entsagt hat, ohne den kritischen Anspruch aufzugeben» (Habermas, 1986, 391). Um zu zeigen, worin dieser kritische Anspruch – jenseits von geschichtsphilosophischem Utopismus und Pessimismus – besteht, sollen überblicksartig die vier wichtigsten Weichenstellungen der Kommunikationstheorie in Erinnerung gerufen werden.

Die *erste Weichenstellung* ist die, dass sich Habermas Rechenschaft über den Massstab gibt, den der Gesellschaftstheoretiker in Anspruch nehmen muss, wenn er mit dem Anspruch der Aufklärung die sozialen Verhältnisse kritisiert. Mit eben dieser Selbstreflexion kritischer Theorie leitet er ihre *sprachtheoretische Wende* ein. Denn er kommt durch die Auseinandersetzung mit der älteren und neueren Sprachphilosophie beispielsweise von Humboldt und Wittgenstein zu folgender Erkenntnis: Sprache ist der Ort der Vernunft und damit zugleich die allgemeine Bedingung für Mündigkeit. Mit anderen Worten: Basis für die Vernünftigkeit des sozialen Lebens ist die sprachlich vermittelte Verständigung zwischen den Subjekten.

Diese Einsicht führt zu einer *weiteren Weichenstellung*: Wenn Menschen sich sprachlich miteinander verständigen, kommen Ansprüche zum Tragen – Habermas nennt sie Geltungsgründe –, die der Überprüfung zugänglich sind, folglich prinzipiell kritisiert werden können. Solange im Prozess des Miteinanderredens Gründe und Gegengründe aufeinanderstossen und überprüft werden, darf erwartet werden, dass sich am Ende der zwanglose Zwang des besseren Arguments durchsetzt. Habermas überwindet die bislang in der europäischen Bewusstseinsphilosophie vorherrschende Perspektive der Zwecktätigkeit eines einsamen Subjekts. An dessen Stelle tritt die Wechselbeziehung miteinander sprechender und handelnder Personen.

Auf diesem Weg gelingt ihm eine *dritte Weichenstellung:* in ihren Interaktionen nehmen die Handelnden, über die Verfolgung spezifischer Ziele hinaus, ein Einverständnis in Anspruch, das wiederum auf die anerkannten Normen und Werte der Gesellschaft Bezug nimmt. Dieses Einverständnis besteht in seinen elementaren Formen darin, sich wahr zu äussern, richtig zu verhalten und wahrhaftig darzustellen. Mit dieser Prämisse schlägt Habermas die Brücke zur Zeitdiagnose. Im Vordergrund steht die Situation der Verständigungsverhältnisse. Die gesellschaftliche Entwicklungsdynamik der Moderne führt zu grundsätzlichen Störungen, wenn die Alltagspraxis der Verständigung durch Kalküle rein instrumenteller oder strategischer Zweckorientierung ersetzt wird.

In seinem Hauptwerk, der «Theorie des kommunikativen Handelns» von 1981 entwirft Habermas ein Programm, das der gestiegenen Komplexität moder-

ner Gesellschaften gerecht zu werden versucht. Gesellschaften sind aus der Beobachterperspektive, dies ist die *vierte Weichenstellung*, gegensätzliche Einheiten, die aus den Grundelementen «System» und «Lebenswelt» bestehen. Diese beiden fundamentalen Kategorien erfassen einerseits die institutionell organisierten Funktionsbereiche von Wirtschaft und Staat, die mit Hilfe von Geld und Macht Einfluss zu nehmen, zu steuern versuchen. Andererseits dient der Lebensweltbegriff dazu, die Selbständigkeit der gemeinschaftlichen Sphäre intuitiver Gewissheiten zu akzentuieren. Die Lebenswelt ist der Bereich, in dem sich vermittels verständigungsorientierter Interaktionen drei Prozesse vollziehen: zum einen die Vermittlung des kulturellen Wissens, zum zweiten die Integration in die Gesellschaft durch die wechselseitige Anerkennung der Individuen und schliesslich die Bildung selbstverantwortlicher Personen mit Ich-Identitäten.

Mit Blick auf die Eigengesetzlichkeit dieser beiden Sphären ist Gesellschaftstheorie ihrem Gegenstandsbereich nach Aufklärung über – wie Habermas sagt – eine Kolonialisierung der Lebenswelt durch die abstrakten Funktionsmechanismen des Systems. Die Gesellschaftsanalyse muss als theoretisch und empirisch gehaltvolle Diagnose durchgeführt werden. Sie funktioniert als «Frühwarnsystem». Die Soziologie erhebt ihre Stimme, wenn mit dem Instrumentarium von Geld und Macht in die Alltagspraxis der sprachlich vermittelten Verständigungsprozesse eingegriffen wird. Denn durch die systemischen Übergriffe besteht die Gefahr, dass die sinnhaften Voraussetzungen des sozialkulturellen Lebenszusammenhangs zerstört werden. Dies geschieht, wenn die kulturelle Praxis durch Geldbezüge und die Lebensverhältnisse durch administrative Zwänge reguliert werden. Pointiert warnt Habermas, dass sich Sinn weder kaufen noch erzwingen lasse.

IV

Dieser kurze Rückblick auf die Architektonik des Theoriegebäudes von Habermas zeigt, dass er soziologische Aufklärung durch den zentralen Begriff einer argumentativen Praxis konkretisiert. Diese Form der soziologischen Aufklärung kann auf keinerlei Gewissheiten zurückgreifen und sie ist schon gar nicht durch eine als verbindlich unterstellte Konzeption guten Lebens motiviert. Was eine solche Konzeption des zugleich Guten und Vernünftigen sein könnte, ist geradezu ein bevorzugter Gegenstand des Disputs *ausserhalb* der Wissenschaft. Die Gesellschaftstheorie, die über Beschreibung und Analyse hinaus evaluative Aussagen beinhaltet, was unter dem Aspekt eines vernünftig zu gestaltenden Gemeinwesens als wahr und falsch nachgewiesen werden kann, ist aus eigener Kraft nicht in der Lage, das Gesollte als Richtschnur der sozialen Praxis zu implementieren. Der ursprünglich von Marx entwickelte Gedanke eines Praktischwerdens der Gesellschaftstheorie, mag sie von noch so viel selbstkritischem Bewusstsein getra-

gen sein, ist Habermas zufolge eine Illusion (Habermas, 1999, 323 ff.), vor deren verführerischer Wirkung in einer Welt instrumentellen Denkens im übrigen schon Adorno gewarnt hatte (Adorno, 1997, 759 ff). Und natürlich besagt das Werturteilspostulat Max Webers, dass das methodisch-systematische Erklären und Verstehen in den Sozialwissenschaften die Sinnstrukturen der sozialen Handlungspraxis rekonstruiert. Doch die rekonstruktiv gewonnenen Forschungsresultate dürfen nicht als bindende Anweisungen missverstanden werden, wie bei Alternativen in der Alltagspraxis zu verfahren ist.

Gesellschaftstheorie kann als soziologische Aufklärung nur dann praktisch wirksam werden, wenn der Soziologe gleichsam mehr ist als Fachwissenschaftler, wenn er die von fragwürdigen Entwicklungstendenzen der Gesellschaft jeweils Betroffenen durch gute Gründe von ihrer Fragwürdigkeit überzeugt. Auch eine Sozialkritik, die sich gesellschaftstheoretischer Begriffe und Erkenntnisse bedient (beispielsweise populäre Veröffentlichungen von Pierre Bourdieu, Ulrich Beck, Anthony Giddens oder Richard Sennett), kann nur dann praktische Folgen haben, wenn die mit ihr verknüpften Geltungsansprüche kritischer Gegenprüfung in der autonomen sozialen Lebenspraxis standhalten.

Damit ergeben sich, so verblüffend es auch vor dem Hintergrund fundamentaler Theoriegegensätze ist, Gemeinsamkeiten mit der Wissenschaftsfassung von Luhmann. Wie gezeigt wurde, operiert die Wissenschaft von der Gesellschaft ihm zufolge als selbstreferentiell geschlossenes und insofern autonomes System im «Modus der Beobachtung zweiter Ordnung» (Luhmann, 1993, 258). Auch wenn im Innern der Gesellschaft die Position eines Aussenbetrachters ausdifferenziert wurde, die die Soziologie einnimmt, bleiben ihre Beobachtungen prinzipiell an das Beobachtete gebunden. Zwar mag die Soziologie Theorien über die beobachtete Schlechtanpassung der Gesellschaft an ihre Umwelt entwickeln. Und diese Analysen von Funktionsproblemen können dank ihrer komplexen Theoriestruktur Komplexität reduzieren. Jedoch auch in ihrer Summe können diese Theorien niemals den Anspruch einer das System transzendierenden Kritik im Sinne eines definitiven Besserwissens erheben (Luhmann, 1997, 1115 ff.). Kritik als eine Form des Wissens etwa über Funktionsstörungen in der Gesellschaft ist Teil des Gewussten und vermag nicht viel mehr, als «Aufmerksamkeiten und Empfindlichkeiten in der Gesellschaft» (ebd., 1119) zu verlagern.

Fassen wir zusammen: Kritik im Subsystem Wissenschaft hat eine durchaus beschränkte Funktion: sie trägt als Wissenschaftskritik dazu bei, hypothetische Erkenntnisse zu drehen und zu wenden, d. h. zu prüfen, wie zutreffend sie sind. Eine Kritik, die die Grenzen der Erkenntniskritik überschreitet und sich als Sozialkritik exponiert, überfordert das Teilsystem Wissenschaft. Eine für die Lebenspraxis verbindliche Kritik an den Verhältnissen der Gesellschaft muss die Funktion eines anderen Teilsystems sein. Mit anderen Worten: als Gesellschaftskritiker können sich die Soziologen nicht auf die Autorität der Sozialwissenschaften beru-

fen, auch wenn sich die Soziologen bei der Formulierung kritischer Positionen ihrer professionellen Kompetenzen bedienen. Ein Kritiker oder eine Kritikerin der Gesellschaft kann gewiss auch Sozialwissenschaftler bzw. Sozialwissenschaftlerin sein. Und neben Philosophen, Literaten und Künstlern sind es häufig anerkannte Vertreter dieser Disziplin, die durch die Radikalität ihrer Sozialkritik von sich reden machen. Aber als Kritiker an Zuständen und Entwicklungstendenzen der Gesellschaft operieren die Wissenschaftler nicht nur als Beobachter erster Ordnung, sondern auch mit anderen Unterscheidungen als dem Schema der Codes im modernen Wissenschaftssystem. Nicht die binäre Codierung wahr/unwahr hat Gültigkeit, sondern für die Gesellschaftskritik könnte eine Grundentscheidung leitend sein wie die zwischen emanzipativ/regressiv oder frei/unfrei.

Meine erste These lautet nun: Indem die Sozialwissenschaftler ausserhalb des epistemischen Systems beobachten und kommunizieren, z. B. nach dem Schema emanzipativ/regressiv bzw. frei/unfrei, werden sie zu *öffentlichen Intellektuellen. Als öffentliche Intellektuelle artikulieren sie sich im Medium der Sozialkritik.* Dieser Typus von Kritik, der praktische Probleme der Sozialordnung thematisiert, ist auf ein heterogenes Laienpublikum bezogen. Gesellschaftskritik ist an die funktional ausdifferenzierte Institution der pluralistischen Öffentlichkeit adressiert, jenen institutionalisierten Bereich moderner Gesellschaften, der Quelle für das Bewusstsein des «homo politicus» ist, Mitglied eines demokratisch zu organisierenden und human auszugestaltenden Gemeinwesens zu sein.

Im Anschluss an Luhmann und Habermas ist strikter als bisher zwischen dem wissenschaftlichen Projekt der Gesellschaftstheorie und dem lebenspraktisch orientierten Projekt der Sozialkritik zu unterscheiden (vgl. Oevermann, 2000, 412 ff.). Der Grund für diese Distinktion liegt darin, dass die jeweiligen Bezugssysteme divergieren. *Hier* sind es die Expertenkulturen einer scientific community, die, getragen vom fallibilistischen Bewusstsein, Erkenntnisse bzw. theoretische Konstrukte unter dem Aspekt der Triftigkeit und Evidenz überprüfen. Dieser Diskurs impliziert wissenschaftliche Kompetenz. *Dort* sind es die Staatsbürger, die sich von den kritischen Einwänden öffentlicher Intellektueller anregen lassen, um unter dem Aspekt der Respektierung von Gerechtigkeits- und Solidaritätsansprüchen zu prüfen, ob diese Ansprüche *in* der Gesellschaft und *durch* sie verletzt werden (Honneth, 2000, 88 ff.). Dieser Diskurs impliziert moralische Kompetenz.

V

Die politisch fungierende Öffentlichkeit ist der Resonanzboden für die publikumsorientierte Gesellschaftskritik, die sich auf lebenspraktische Probleme bezieht. Es

ist zwar keineswegs ausgeschlossen, dass diese Probleme von den hochspezialisierten, eigenlogisch verfahrenden Sozialwissenschaften erfasst werden, doch sie können nicht von Sozialwissenschaftlern stellvertretend für diese Praxis gelöst werden. Zwar ist die Annahme Michael Walzers unrealistisch, personaler Träger der Gesellschaftskritik müsse, faktisch jedes sittlich motivierte Mitglied der Zivilgesellschaft sein. Dennoch bedarf es jener Handlungsakteure, die es praktisch gelernt haben, sich coram publico zu exponieren; das ist die soziale Gruppe der Intellektuellen. Die Intellektuellen befinden sich mit dem Standbein auf dem Boden der Expertenkultur und engagieren sich mit dem Spielbein innerhalb der Öffentlichkeit. Folglich sind Intellektuelle Grenzgänger und Statthalter zugleich. Sie sind nach einem Bild von Voltaire fliegende Fische, sie leben im Wasser und bewegen sich doch von Zeit zu Zeit über es hinweg. Dieses Kunststück schafft der Intellektuelle um so besser, je eher er seine Autonomie beispielsweise als Wissenschaftler und Künstler zu bewahren vermag und je stärker er sich auf dieser relative Unabhängigkeit sichernden Grundlage als Kritiker der Gesellschaft öffentlich engagiert (Hillmann, 1997, 80). Dieses Engagement mag mit dem Nimbus der Berufung einhergehen, doch «die Rolle des kritischen Intellektuellen kann (...) nicht selbst zu einem Beruf werden» (ebd., 81). Die Intellektuellen gehören in ihrer Mehrzahl zur sozialen Gruppe der Gelehrten und Gebildeten, sie unterscheiden sich vom Akademiker wie von der Kategorie der technischen Intelligenz jedoch dadurch, dass sie sich in der Öffentlichkeit durch moralisch orientierte oder gesinnungsethische Stellungnahmen zu Fragen der Zeit äussern. Dabei bedienen sie sich symbolischer Ausdrucksmittel, vorzugsweise des Mediums des gesprochenen und geschriebenen Wortes, aber auch der Medien der Kunst. Die sinnliche Präsenz ästhetischer Werke wie etwa eines Bildes («Guernica» von Pablo Picasso), eines Theaterstückes («Die Ermittlung» von Peter Weiss), eines Filmes («7» von Costa Gavras) erzeugt in besonderer Weise eine provokante Nähe, die beim Publikum Diskussionen auszulösen vermag. Und eben darauf kommt es der publikumsbezogenen Kritik des öffentlichen Intellektuellen an. Die hauptberuflich ins System Wissenschaft oder ins System Kunst integrierten Intellektuellen generieren Intellektualität durch spezifische Kompetenzen. Diese Kompetenzen kommen einerseits in der Übersetzung von Spezialsprachen in Alltagssprache zum Ausdruck und sie bestehen andererseits darin, den öffentlichen Diskurs durch Reflexionsprozesse, durch Deutungsvorgaben und durch Infragestellen von Meinungen und Handlungen zu aktivieren. Dabei erweist sich das Stilmittel der polemischen Übertreibung als ebenso produktiv wie der legitime Versuch, aus gegebenem Anlass durch Widerspruch einen Streit vom Zaun zu brechen.

Zur Reflexionselite werden die Intellektuellen nicht in erster Linie durch Eigenschaften wie Mut, Mitleid und Augenmass (Walzer, 2000), sondern durch drei Ressourcen: Zum einen zeichnen sich Intellektuelle durch die kognitive Fähigkeit aus, kontroverse Urteile über gesellschaftliche Praktiken durch

Kontextualisierung zu deuten und so auf den Begriff zu bringen, dass die Kritik in der Öffentlichkeit auf Resonanz stösst. Zum anderen werden Wissenschaftler oder Künstler dadurch zu Intellektuellen, dass sie sich über oder vermittels ihrer jeweils speziellen Haupttätigkeit hinaus in der Öffentlichkeit als Kritiker mit Kritikern auseinandersetzen sowie aktiv und kontinuierlich an den massenmedial vermittelten Diskursen zu brisanten Fragen der Zeit teilnehmen. Schliesslich müssen sie Zugang haben zu den kulturellen Institutionen, «die den Intellektuellen die Instrumente zur Artikulation ihrer symbolischen Strategien zur Verfügung stellen» (Hillmann, 1997, 83).

Im Zentrum der intellektuellen Kritik stehen Einwände, die im Lichte des normativen Selbstverständnisses eines Gemeinwesens vorgetragen werden, dem der Intellektuelle selbst angehört. Insofern ist seine Kritik gerechtfertigt, weil sie sich – wie Lepsius schon 1964 in einem wegweisenden Aufsatz betont – «auf Werte bezieht, über deren Gültigkeit als Leitbild des sozialen Verhaltens Konsensus besteht» (Lepsius, 1964, 87). Auf der anderen Seite setzt die Kritik des Intellektuellen auf dem Forum der Öffentlichkeit «die Anerkennung eines möglichen Dissenses über Interpretationen einer allgemeinen Verhaltenserwartung voraus; sie impliziert die prinzipielle Anerkennung einer Verhaltensalternative» (ebd., 83). Dass in diesem kritisch-dissentierenden Argumentieren die eigentliche Funktion des Intellektuellen besteht, zeigt sich bereits bei der Schöpfung dieser Sozialfigur an der Schwelle des 19. zum 20. Jahrhunderts. Denn das Substantiv «Intellektueller» kam erst in der Folge der Dreyfus-Affäre im Frankreich der Dritten Republik auf, als Émile Zolas seinen offenen Brief mit der Balkenüberschrift «J'accuse» veröffentlicht und ein rechtskräftiges Urteil im Lichte geltender Moralprinzipien kritisiert hatte (Gilcher-Holtey, 1997, 61 ff.). Indem sich der Schriftsteller moralischer Argumente bediente und darauf vertraute, sie vor dem Gerichtshof der Öffentlichkeit zur Geltung zu bringen, handelte er nach dem Modell des Intellektuellen. Dass an den Intellektuellen normative Erwartungen gerichtet sind, wird besonders deutlich in Situationen gesellschaftlicher Umbrüche, daraus resultierender Konflikte und Legitimationskrisen. Es bedarf dann um so mehr einer Instanz, die durch die Dramatisierung des Normenzerfalls den Weg für eine Erneuerung der moralischen Selbstbindung eröffnet. Der Intellektuelle ruft nicht nur durch eine Kritik die selbstgesetzten normativen Standards in Erinnerung, sondern die Gesellschaft erinnert sich über die Kritik des öffentlichen Intellektuellen selbst an die normativen Vorgaben und an die Verfehlung dieser Vorgaben. Der Intellektuelle ist folglich – dies ist meine zweite These – die Lösung eines fundamentalen Problems moderner Gesellschaften: im Zuge, in dem die Gesellschaftstheorie als wissenschaftliches Unternehmen die Gesellschaftskritik als moralisches Unternehmen externalisiert, konstituiert sich die Funktion des Intellektuellen. Durch die dynamisierende Kraft kritischer Diskurse, deren Protagonist der Intellektuelle ist, wird dieser zum Impulsgeber für den Prozess der

Öffentlichkeit, ohne die eine demokratisch organisierte Gesellschaft nicht funktionieren kann. Dank ihm kann die in der Moderne leer gewordene Stelle moralischer Selbstthematisierung gefüllt werden. Die demokratische Gesellschaft hat mit der Ausdifferenzierung der Funktion des Intellektuellen ein Medium der Selbstreflexion geschaffen, das die Geschehnisse der Welt unter moralischen Gesichtspunkten beurteilt. Dieser Urteilsprozess ist einerseits integraler Bestandteil demokratischer Öffentlichkeit, andererseits ist der Intellektuelle als Gesellschaftskritiker Opponent der Sozialordnung innerhalb der Gesellschaft. Aus dieser inklusiv-exklusiven Position resultieren die zentralen Paradoxien, mit denen Intellektuelle konfrontiert sind. Sie müssen ihre Autonomie als unbestechliche Kritiker in Einklang bringen mit ihrem Anspruch, als Repräsentanten der verallgemeinerungsfähigen Interessen zu fungieren. Darüber hinaus müssen sie ihre Singularität öffentlich demonstrieren und sich doch als ein Kritiker neben anderen Kritikern im Feld intellektueller Diskurse positionieren. Die Intellektuellen müssen mit den Formen und Inhalten ihrer Gesellschaftskritik den Regeln des intellektuellen Diskurses Rechnung tragen und doch das Risiko der Regelverletzung wagen, so dass sie sich ihrer Intellektualität nie ganz sicher sein können.

VI

Kommen wir nach diesem notgedrungen knappen Exkurs über die Soziologie des Intellektuellen zurück zur Ausgangsfragestellung: Wie aktuell ist eine Gesellschaftstheorie, die daran festhält, Aufklärungswissenschaft zu sein?

Auf der einen Seite hat die Soziologie nach ihrer Verwissenschaftlichung an Brisanz verloren. Dass sie sich auf Theoriekonstruktionen und methodisch angeleitete Sozialanalyse beschränken muss, wird in der Öffentlichkeit als Teil ihrer Krise wahrgenommen – fälschlicherweise, denn als selbstreferentiell operierendes Subsystem kann die Wissenschaft nicht mehr sein als Wissenschaft. Das schliesst aber keineswegs aus, dass sie exakt beobachtet, was mit ihr selbst der Fall ist und selbstkritisch prüft, was hinter ihren eventuellen Leistungsdefiziten steckt. Auf der anderen Seite ergeben sich für den Sozialwissenschaftler in einer Welt beschleunigter Wandlungs- und Erosionsprozesse brisante Funktionsfelder *ausserhalb* der Wissenschaft und *innerhalb* der Öffentlichkeit. Dort ist er bzw. sein symbolisches Kapital gefragt, und zwar als *eine* Kategorie von Intellektuellen, die mit Hilfe ihrer sozialwissenschaftlichen Kompetenz Argument um Argument prüfend eine Gesellschaftskritik entwickeln, die zum öffentlichen Klärungsprozess der Frage beiträgt, wie eine demokratisch auf sich selbst einwirkende Gesellschaft gestaltet sein soll, in der wir leben wollen. Wenn wir um der demokratischen Praxis willen auf Gesellschaftskritik als Antriebskraft öffentlicher Diskurse insistieren müssen,

dann dürfen wir uns nicht alleine auf die Soziologie als Aufklärungswissenschaft verlassen. Sie ist als Selbstbeobachtung der Gesellschaft und Beschreibung ihrer Pathologien eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung dafür, diejenigen existentiellen Fehler bei der intersubjektiven Beurteilung normativer Fragen zu vermeiden, die durch kognitive Unterkomplexität, durch den Mangel an diskursiver Prüfung, durch den Mangel an Differenzierung verursacht werden. Als notwendige Bedingung für die allgemeine Einsicht in praktisch bestehende Missstände, in drückende soziale Probleme etc. muss die Gesellschaftstheorie so realitätshaltig und wirklichkeitsnah sein, dass sie über die Vermittlungsleistungen der öffentlich wirksamen Intellektuellen im Medium der Kritik faktisch wirksam wird. Wirksam werden heisst, dass Betroffenheit innerhalb einer Öffentlichkeit ausgelöst wird, der die Sozialwissenschaftler selbst angehören. Es liegt an ihnen, ob sie nach dem Vorbild beispielsweise von Hannah Arendt, Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas ihr Professionswissen dafür nutzen, sich ausserhalb und neben ihrer spezifischen Berufsrolle als öffentliche Intellektuelle zu engagieren, um mit publizistischen Mitteln das zu kritisieren, was ihnen bezüglich der politischen Verhältnisse, der sozialen Entwicklung und des kulturellen Niveaus auf den Nägeln brennt. Wenn das von ihnen artikulierte Unbehagen ein allgemein verspürtes ist, werden sie ihre Stimme gewiss nicht umsonst erheben, vielmehr bestehen gute Chancen, dass sie gehört werden und Resonanz finden.

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1997), Marginalien zu Theorie und Praxis, in: Adorno, Theodor W., *Gesammelte Schriften, Bd. 10.1*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 759–782.

Bonacker, Thorsten (2001), Hat die Moderne einen normativen Gehalt? Zur Möglichkeit einer kritischen Gesellschaftstheorie unter Kontingenzbedingungen, in: *Berliner Journal für Soziologie 2, 11,* 159–178.

Füllsack, Manfred (1998), Geltungsansprüche und Beobachtungen zweiter Ordnung. Wie nahe kommen sich Diskurs- und Systemtheorie?, in: *Soziale Systeme. Zeitschrift für Soziologische Theorie 1, 4,* 185–198.

Gilcher-Holtey, Ingrid (1997), Menschenrechte oder Vaterland? Die Formierung der Intellektuellen in der Affäre Dreyfus, in: *Berliner Journal für Soziologie 1, 7,* 61–70.

Gouldner, Alvin (1970), *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, London, Basic Books; (deutsch: 1974, *Die westliche Soziologie in der Krise, 2 Bd.,* Reinbek: Rowohlt.

Habermas, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bd.,* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1999), Noch einmal: Zum Verhältnis von Theorie und Praxis, in: Habermas, Jürgen, *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 319–333.

Hillmann, Henning (1997), Zwischen Engagement und Autonomie: Elemente für eine Soziologie der Intellektuellen, in: *Berliner Journal für Soziologie 1, 7,* 71–86.

Honneth, Axel (2000), *Das Andere der Gerechtigkeit, Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kieserling, André (1999), Die Selbstbeschreibung der Soziologie, in: *Soziale Welt 4, 50,* 395–412.

Lepsius, M. Rainer (1964), Kritik als Beruf. Zur Soziologie der Intellektuellen, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 2, 16,* 75–91.

Luhmann, Niklas (1970), *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen: Westdeutscher Verlag.

Luhmann, Niklas (1990), Über systemtheoretische Grundlagen der Gesellschaftstheorie, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 3, 38,* 277–284.

Luhmann, Niklas (1992), *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1993), Was ist der Fall, was steckt dahinter? Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie, in: *Zeitschrift für Soziologie 4, 22,* 245–260.

Luhmann, Niklas (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft,* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Müller-Doohm, Stefan (1991), Soziologie ohne Gesellschaft? Notizen zum Gegenstandsverlust einer Disziplin, in: Müller-Doohm, Stefan, Hrsg., *Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 48–99.

Müller-Doohm, Stefan (2000), Kritik in kritischen Theorien. Oder: Wie kritisches Denken selber zu rechtfertigen ist, in: Müller-Doohm, Stefan, Hrsg., *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 71–106.

Oevermann, Ulrich (2000), Das Verhältnis von Theorie und Praxis im theoretischen Denken von Jürgen Habermas. Einheit oder kategorische Differenz, in: Stefan Müller-Doohm, Hrsg., *Das Interesse der Vernunft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 411–469.

Reese-Schäfer, Walter (1999), Die seltsame Konvergenz der Zeitdiagnosen: Versuch einer Zwischenbilanz, in: *Soziale Welt 50,* 433–448.

Schulze, Gerhard (1996), Der Film des Soziologen. Dieses Fach muss sich von der Naturwissenschaft endgültig verabschieden, in: Fritz-Vannahme, Joachim, Hrsg., *Wozu heute noch Soziologie,* Opladen: Leske + Budrich, 51–58.

Walzer, Michael (2000), Mut, Mitleid und ein gutes Auge. Tugenden der Sozialkritik und der Nutzen von Gesellschaftstheorie, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 5, 48,* 709–718.

N° 41/42 ◆ ◆ ◆ 2001

SOCIETES CONTEMPORAINES

LES CADRES SOCIAUX DE LA SEXUALITÉ

MICHEL BOZON
LES CADRES SOCIAUX DE LA SEXUALITÉ
MICHEL BOZON
ORIENTATIONS INTIMES ET CONSTRUCTIONS DE SOI. PLURALITÉ ET DIVERGENCES DANS LES EXPRESSIONS DE LA SEXUALITÉ
ALAIN GIAMI, PATRICK DE COLOMBY
PROFESSION SEXOLOGUE ?
DIDIER LE GALL
PRÉ-CONSTRUCTIONS SOCIALES ET CONSTRUCTIONS SCIENTIFIQUES DE LA SEXUALITÉ. LES QUESTIONNAIRES DES ENQUÊTES QUANTITATIVES
PHILIPPE ADAM
LUTTE CONTRE LE SIDA, PACS ET ÉLECTIONS MUNICIPALES. L'ÉVOLUTION DES EXPÉRIENCES HOMOSEXUELLES ET SES CONSÉQUENCES POLITIQUES
DANIEL WELZER-LANG
L'ÉCHANGISME : UNE MULTISEXUALITÉ COMMERCIALE À FORTE DOMINATION MASCULINE

◆◆◆◆◆

FRANÇOIS BECK, PATRICK PERETTI-WATEL
L'HÉROÏNE ENTRE RÉPRESSION ET RÉDUCTION DES RISQUES : COMMENT SONT PERÇUES LES POLITIQUES PUBLIQUES ?
MICHÈLE TALLARD
L'INTRODUCTION DE LA NOTION DE COMPÉTENCE DANS LES GRILLES DE CLASSIFICATION : GENÈSE ET ÉVOLUTION

SECRÉTARIAT DE LA REVUE
INSTITUT DE RECHERCHE SUR LES SOCIÉTÉS CONTEMPORAINES – CNRS
59-61 RUE POUCHET, 75849 PARIS CEDEX 17 – TÉL : 01 40 25 10 11 – FAX : 01 42 28 95 44

ABONNEMENTS ET VENTE AU NUMÉRO
L'HARMATTAN – 7, RUE DE L'ÉCOLE POLYTECHNIQUE – 75005 PARIS
TARIFS POUR 4 NUMÉROS : FRANCE 45,75 €– ÉTRANGER 51,85 €
VENTE AU NUMÉRO : 13,75 € (L'HARMATTAN ET LIBRAIRIES SPÉCIALISÉES)